

PISTAS PARA O DESPERTAR DE UMA EPISTEMOLOGIA RACIALIZADA

CLUES TO THE AWAKENING OF A RACIALISED EPISTEMOLOGY

*André Luis de Oliveira Mendonça*¹

Resumo:

O objetivo central deste ensaio consiste em lançar algumas pistas para pavimentar o caminho rumo a uma epistemologia explicitamente racializada. Nele, eu desenvolvo o argumento segundo o qual o universalismo (europeu) foi e continua sendo, no fundo, uma espécie de nome velado e pomposo para escamotear os privilégios de enunciação da branquitude. Partindo da premissa de que este tipo de universalismo está em processo de colapso, em virtude da explosão de um grito ancestral negro e indígena que estava reprimido há séculos, estabeleço, por um lado, um diálogo com abordagens filosóficas pretensamente críticas (Richard Rorty, Alain Badiou e Ernesto Laclau), cunhadas aqui por mim de epistemologia “espelho sem aço”, exatamente por não racializarem abertamente suas próprias perspectivas; por outro, uma provocação à epistemologia que reputo como arrogantemente “humilde” (da “nova” filosofia da ciência aos *science studies*), uma vez que ela historiciza a ciência ao mesmo tempo em que continua tomando-a como um saber especial ou superior aos demais. Por último e mais importante, faço um convite para caminharmos em direção à epistemologia racializada inspirado, entre outras coisas, na ideia de quebra do contrato racial e de pacto da branquitude formulada por Charles Mills e Cida Bento, respectivamente.

Palavras-chave: Epistemologia Racializada; Contrato Racial; Branquitude; Universalismo Europeu; Filosofia da Ciência

Abstract:

The central aim of this essay is to lay some foundations for paving the way towards an explicitly Racialised Epistemology. I develop in this essay the argument according to which Universalism (European) has been, and continues to be, a kind of veiled and pompous name to conceal the privileges of the enunciation of Whiteness. Starting from the premise that this type of Universalism is in the process of collapsing, due to the explosion of an ancestral black and indigenous outcry that has been repressed for centuries, I establish, on the one hand, a dialogue with supposedly critical philosophical approaches (Richard Rorty, Alain Badiou and Ernesto Laclau), coined here by me as the epistemology of ‘mirror without steel’, precisely because they do not openly Racialize their own perspectives; on the other hand, a provocation to the epistemology that I see as arrogantly ‘humble’ (from the ‘new’ Philosophy of Science to the Science Studies), since it historicises Science at the same time as it continues to see it as special or superior, in face of other forms of knowledge. Finally, and most importantly, I invite us to move towards a Racialised Epistemology, inspired by, but not limited to the idea of breaking the Racial Contract and the Pact of Whiteness formulated by Charles Mills and Cida Bento, respectively.

Keywords: Racialised Epistemology; Racial Contract; Whiteness; European Universalism; Philosophy of Science

¹ Doutorado em Filosofia (PPG-UERJ). Professor associado do Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IMS-UERJ). E-mail: alomendonca@gmail.com, Lattes: <https://lattes.cnpq.br/9099355484592679>, Orcid: 0000-0002-0077-3527

Abaixo, a imagem das raízes gigantescas de uma sumaúma, simbolizando, aqui, o enraizamento dos povos originários que jamais saíram da floresta; e a imagem dos galhos em formato de raízes de um baobá, simbolizando, por sua vez, as raízes aéreas que o povo negro precisou cultivar na diáspora.



Prólogo: o colapso e o grito

O universalismo europeu e estadunidense está em estado de choque desde que se viu posto em xeque nos últimos anos. À beira do colapso, parece não haver saída à vista para um sistema que ainda não morreu, mas agoniza. Antes do suspiro derradeiro, a violência como sintoma se acirra de diversas formas por todas as partes.

Os próprios europeus e estadunidenses começam a dar seu adeus à deusa Razão una e única, ao passo que outras culturas ancestrais jamais acreditaram no “monoteísmo” ou praticaram a monocultura dos afetos. Nunca é tarde demais para florescer a pluralidade que inventa a liberdade, essa luta constante por mudança.

Pode o soberano escutar? Se outras vozes passam a ecoar em espaços com boas caixas de ressonância, é porque nunca deixaram de aprumar o canto mesmo nos cantos mais esquecidos. O som da resistência já se propagou até mesmo, ou principalmente, pelo inominável orifício das mordanças.

Mais do que lugar de fala, o que temos hoje é a explosão de um grito reprimido há tempos imemoriais. Graças a isso, por mais que não se queira, ele é escutado mesmo quando “escoltado”. Vozes do passado unidas às do presente como um presente da vida pela caminhada ou marcha em direção à terra da alegria porque alegoria da liberdade.

Um grito ancestral de vozes que expressam saber, sabedoria, conhecimento, ciência, mas também sabor, amor, desejo, sonho, explodiu dos corações e mentes dos povos originários e do povo negro na maior felicidade. Nada conterà a primavera das samaúmas e dos baobás.

Árvores estas que estão sendo ameaçados de extinção, assim como tantas outras espécies, em função da vida predatória que foi engendrada com o advento da chamada modernidade e que cresce aceleradamente de modo vertiginoso em meio ao discurso de “sustentabilidade”.

Enquanto cínicos negacionistas da mudança climática tentam buscar alternativas de vida em Marte ou constroem seus bunkers no nosso já devastado “planeta água”, a sabedoria das plantas há de fazê-las resistir, juntamente com aqueles e aquelas que são suas/seus espécies companheiras humanas ancestrais, às ameaças de ataque nuclear.

Aqui, o que quero semear é o meu dever de ajudar no processo de reparação histórica, com todas as minhas contradições e limitações, ressoando o grito forte dos Palmares pelos ares impuros da academia colonizada ao lançar mão da lança do ensaio para tentar provocar nas/nos colegas de aventura filosófica uma reflexão sobre a necessidade de pensar uma epistemologia racializada, o que exigirá desnudar a branquitude por trás dos corpos dos textos epistemológicos pretensamente universais que causam ou ao menos legitimam tantos males políticos, há tempos.

Epistemologia “espelho sem aço”

Com a consolidação do projeto da modernidade, a retórica do poder passou a se “legitimar” pelo poder da retórica: o passado medieval de “atrasos” e “trevas” seria paulatinamente superado pelo futuro de “progresso” e “luzes” forjado no paradigma da nova ciência, o da razão instrumental (diríamos nós), de modo que todos os “preconceitos”, “superstições”, “tradições” viriam a ser substituídos pelo saber “justificado”, i.e., validado metodologicamente em condições espaciais

especiais (laboratório). O mito do método (*método?*), como garantia de um modo “certificado” de se atingir o alvo da verdade sobre os fenômenos naturais, foi uma espécie de demiurgo que moldou o admirável mundo novo das “Descobertas” à imagem e semelhança da ciência moderna.

Essa retórica, por assim dizer, *mito(do)lógica* não imperou apenas no interior da própria ciência então emergente: até por ainda não haver à época uma divisão nítida entre filosofia (europeia) e ciência (europeia), filósofos e epistemólogos europeus se ocuparam de descobrir/inventar um método (indutivo, dedutivo, hipotético-dedutivo etc.), bem como em encontrar/fabricar bases de fundamentação (sensoriais, racionais, metafísicas etc.), visando a descreverem (subalternos?) ou prescreverem (soberanos?) a ‘gênese e desenvolvimento de um fato científico’, para tomar emprestado o título do clássico livro de Ludwik Fleck (2010).²

Epistemologia feita política? Sim, conforme até mesmo um “tipo meio exótico” como o antropólogo de laboratório francês Bruno Latour já admitiu (LATOURE, 1984), epistemólogos funcionam como generais em guerra: embora cheguem ao término dos conflitos e nunca entrem na linha de frente, eles estão sempre envolvidos em campos minados científicos (com o fito de laudar o lado que se sagrou vitorioso em uma controvérsia científica) ou, como queremos chamar a atenção aqui, em campos de batalha no sentido literal (com o fito de justificar uma invasão bárbara qualquer levada a cabo por um país imperialista).

A natureza política da epistemologia é clara, e, aqui, o qualificativo “clara” faz todo o sentido. O chamado esclarecimento europeu – espécie de propaganda político-epistemológica da ciência moderna – esteve sempre na retaguarda epistêmica das “guerras” europeias de implementação do projeto moderno. Repetindo ou repintando: aspas em “guerras”, decerto não pelo uso metafórico da palavra, devido ao fato de terem sido verdadeiros massacres, extermínios e genocídios todo o tipo de violência perpetrada por Portugal, Espanha, França, Inglaterra, entre outras “potências”, durante os distintos e sucessivos períodos de expansão e dominação europeia do sistema mundo.

Onde a retórica idealizada dizia “Viemos aqui para vos trazer a razão, a ciência, o iluminismo, a modernidade!”, o poder real era o de instaurar a colonização e escravização dos “bárbaros”, “primitivos”, “canibais”. Só que, como os verbos Dominar, Oprimir, Explorar e Reprimir (enfim, tudo aquilo que faz DOER) não parecem rimar muito bem com os substantivos “Civilização”, “Missão”, foi “preciso” se valer da (i)lógica da escamoteação em que o discurso Iluminista da razão, ou a pregação das Verdades Reveladas da fé, a ser levado aos quatro cantos da terra redonda, redundava em prática colonialista sistêmica.

Sublinho que o paradoxo entre razão e fé é aqui meramente aparente, posto que Ciência e Igreja frequentemente deram as mãos na caça aos tesouros do céu

² Referencio porque reverencio a tese subliminar de Fleck em torno da diversidade de estilos de pensamento na ciência contrária ao “monismo”. Para mencionar uma produção brasileira relativamente recente, porém já “clássica”, sobre o pensamento fleckiano, ver Mauro Condé (2012). Destaco, em função da sanha pela “inovação” e pelo “novo” subjacente ao capitalismo lattesfundário que nos domina, o capítulo “Fleck em seu tempo, Fleck em nosso tempo: Gênese e desenvolvimento de um pensamento”, no qual Ilana Löwy narra, fleckianamente conforme o subtítulo do capítulo indica, como a obra magna de Fleck passou da invisibilidade quase total por ocasião da sua publicação em 1935 ao status de clássico a partir da nota de página contida no best-seller de 1962 de Thomas Kuhn. Viva a *Slow Science*: a árvore do conhecimento precisa de tempo para ser cultivada e mais ainda para seus frutos poderem ser colhidos. A avaliação quadrienal da Capes não pode perder de vista essa verdade inconveniente para tempos líquidos.

cosmológico e teológico, isso para não mencionar a corrida real pelo ouro; em contrapartida, verdade seja dita, representantes da Igreja fizeram melhor uso da “verdade” do que partidários da Ciência em ocasiões específicas.³

Ao focar na força do caráter supostamente específico (leia-se “especial”) do método, a epistemologia europeia moderna (pouco importa se em chave ideal-típica empirista inglesa, racionalista francesa ou idealista alemã etc.) almejava assegurar para si um acesso privilegiado às condições de possibilidade de uma realidade universal. O método seria uma espécie de ferramental de limpeza étnica que se vangloriava da suposta capacidade de extirpar todas as particularidades locais e temporais, presumindo atingir as mesmas verdades eternas independentemente da cultura, visão de mundo, território, linguagem etc., como se propiciasse mirar o mundo em cima do muro ou, de modo mais prepotente ainda, do ponto de vista absoluto do olho de Deus.⁴

Quem quisesse produzir conhecimento justificado a partir de então, deveria copiar, replicar o modelo europeu, único reputado válido porque presunçosamente considerado universal. As bases do ‘universalismo europeu’ – pertinente expressão possivelmente cunhada por Immanuel Wallerstein (2007) – são, portanto, calcadas em uma forma particular e preconceituosa de se fazer ciência. E o que se tentou foi forçar a barra da saia para que esse figurino europeu coubesse em todos os outros corpos, notadamente os fora do padrão de medida do homem branco por/para quem ele foi manufaturado.

Mesmo cômicos da origem moderna da ciência sob bases pretensamente universais, o ponto a não se perder de vista é o de que o paradoxal universalismo particular vem de muito mais longe. Malgrado toda a retórica de cisão com os valores maléficos da Cristandade, esse tal de Iluminismo ou Esclarecimento guardou “estranhamente” do cristianismo aquilo contra o qual a figura histórica do Cristo viera justamente se insurgir – o primado de Ritos, Regras e Receituários (Erre, Erre e Erre!) –, provando que o farisaísmo não é “privilégio” exclusivo da linhagem judaica que teria sido responsável por Cristo padecer e morrer crucificado sob Pôncio Pilatos; em (des)compensação, o movimento do qual a velha Europa mais se orgulha de ter “criado” acabou esquecendo total e completamente da mensagem de amor universal (mesmo com sua insígnia laica de inspiração francamente cristã “Liberdade, Igualdade e Fraternidade”), o que realmente deveria ser a única coisa a importar, especialmente quando este é pensado como uma prática ética ao invés de ser visto como um “mero” sentimento de esmero (HOOKS, 2021a).⁵

Segundo o filósofo francês Alain Badiou (2009), o apóstolo Paulo terminou por se tornar o grande fundador do universalismo após sua “experiência mística” no caminho de Damasco enquanto perseguia as/os primeiras/os cristãs e cristãos. Mesmo procurando se livrar do aspecto propriamente religioso dos ditos e feitos

³ Um exemplo é o da Controvérsia de Valladolid: no contexto de colonização do séc. XVI e da discussão acerca da existência ou não de “alma nos índios”, o frade dominicano Bartolomeu de las Casas foi, em frontal discordância com Juan Ginés de Sepúlveda, um defensor ardoroso da humanidade dos povos indígenas e, por conseguinte, um descontente com a forma desumana como eram tratados. Sobre a controvérsia, cf. Wallerstein (2007), especificamente o Cap. 1.

⁴ Não à toa, a primeira grande obra de Paul Feyerabend, na minha avaliação o principal filósofo da ciência do séc. XX, foi nomeada provocativamente *Contra o Método* (2007).

⁵ Por incrível que possa parecer, a bibliografia sobre o tema das bases cristãs e metafísicas da ciência moderna é bem extensa, mas, para não ser exaustivo, vale a pena apenas a referência ao sociólogo estadunidense Robert Merton (2013) e ao historiador da ciência italiano Paulo Rossi (1992).

paulinos, Badiou acredita que a mensagem encarnada de Paulo (universal singular) ainda poderia inspirar a esquerda universalista a superar os dilemas da esquerda identitária, sendo ele, assim, só mais um exemplo de francês bem-intencionado que não se racializa como branco (aliás, será ele um “francês puro” mesmo com sua origem marroquina?): o étnico são os outros, com perdão por parafrasear ou profanar o título da peça “O inferno são os outros”, de Sartre, mais um filósofo francês (após a Segunda Guerra, eles cresceram e se multiplicaram).⁶

Sem entrar na querela segundo a qual Paulo de Tarso representa, seja um novo tipo de salvador secularizado (Badiou), seja um verdadeiro anticristo, como dissera Nietzsche ao denunciá-lo como o grande responsável pelo “Catolicismo Romano” que teria deixado o Evangelho morrer na cruz (2020), trago esse exemplo tão-somente para ilustrar (Ilustração é o outro nome do Iluminismo não à toa) que as raízes do universalismo são atávicas, porém, digamos desde já, não ficam fincadas só no ocidente. O que houve foi um sequestro do universalismo perpetrado por mãos brancas. O resgate de outro tipo de universalismo é possível e necessário.

Se levarmos relativamente a sério a grande narrativa, paradoxalmente contra as grandes narrativas, de Richard Rorty (1994) – filósofo estadunidense, só para “contrabalançar” com o imperialismo acadêmico francês –, na qual ele conta uma outra história da filosofia (europeia e estadunidense) de modo provocativo, seremos instados a concordar que ela, a Coruja de Minerva, esteve em busca da universalidade perdida desde os seus primórdios até os tempos hodiernos, tendo em vista sempre a uma correspondência com o real para “justificar” o silenciamento de quem tivesse em discordância de certas “certezas”.

De Sócrates condenado à morte por “corromper” a juventude na ágora aos filósofos analíticos encastelados nos departamentos de agora, salvaguardadas as devidas diferenças, a filosofia funcionou normalmente como um pretense espelho onde estariam refletidas imagens universais da natureza – seja em princípios éticos-políticos (Bem), seja em expressões estéticas (Beleza), seja em padrões cognitivos (Verdade) –, aguardando serem (es)colhidas como quem colhe uma maçã na árvore do conhecimento por meio de procedimentos estandardizados supostamente comum a “todos os seres humanos”.

Cabe o parêntese: a busca da filosofia pela totalidade (universalismo/absolutismo) é mais evidente no idealismo alemão de Kant a Hegel devido à sua especulação claramente sistemática, porém, no fundo, ela está presente em praticamente todas as correntes de pensamento europeu. Cada uma ao seu próprio modo quer ser O espelho da natureza e da cultura, mesmo quando, como no caso de Rorty, aparentemente se quer quebrar o espelho.

O problema maior é que Rorty, conquanto recorra à oportuna analogia do espelho (especulação), não se olha a si mesmo diante da própria imagem que esfrega na cara de seus pares: como é comum em outros contextos (nomeadamente europeus), ele relativiza o conhecimento ocidental (não teria bases universais), todavia, simultaneamente, meio que absolutiza a via da “democracia” e da “ciência”

⁶ Sobre a influência da filosofia francesa do/no séc. XX (Foucault, Derrida, Deleuze, entre outros homens brancos) em solo estadunidense, mas também, *mutatis mutandis*, podemos incluir outros países como o Brasil, ver François Cusset (2008). Até o próprio Badiou (2015: 20) presta um tributo laudatório aos seus compatriotas (em um time de onze, ele abriu uma vaga para Barbara Cassin) pelo “bem” que fizeram à “humanidade”: “É por isso que temos o direito de dizer que houve na França, no século XX, destinado a instruir a humanidade inteira, um momento de aventura filosófica [assim como já teria havido na Alemanha e na Grécia]”.

como as duas “maiores criações” do mundo ocidental em comparação com outras tradições, esquivando-se de reconhecer todos os males que foram (e continuam sendo) feitos em nome dessas ideias sacrossantas, ao invés de impetrar uma denúncia mais solidária (no sentido político), e menos irônica (no sentido epistemológico), acerca da segregação racial e do genocídio dos povos originários da “América”.

Evidentemente, como bom partidário que era do ideário do Partido Democrata estadunidense, Rorty nutria apreço pelas chamadas “minorias”, sendo que, como bem o coloca a pensadora belga Chantal Mouffe (2016: 21), confrontando diversos teóricos “democratas” ao mesmo tempo, as boas intenções da teoria democrática rortyana abafam os conflitos e, conseqüentemente, mantêm os privilégios das classes ou grupos dominantes:

Isso [a dimensão de conflito, i.e., a política propriamente dita] também é negligenciado por outros, como Rorty (mas vale também para Rawls), pois sua forte separação entre o público e o privado os leva à crença equivocada de que desacordos devem ser relegados ao privado, e um consenso sobreposto criado na esfera pública. Em ambos os casos, o resultado é o mesmo: uma concepção de sociedade bem-ordenada, livre de antagonismo e sem exclusão – em outras palavras, a ilusão de que seja possível estabelecer um ‘nós’ que não implique a existência de um ‘eles’.

É quase sempre assim: como se fossem destituídos de identidade, intelectuais brancos raramente racializam sua própria “etnia”, inclusive, ou sobretudo, filósofos pretensamente críticos do universalismo. Este é também o caso de Ernesto Laclau, um colega argentino de Rorty que passou grande parte da vida radicado na imperialista Inglaterra: ele também não quis se ancorar nas bases universalistas da esquerda hegemônica, porém se lamentava do “particularismo radical” da esquerda “identitária” rec(e)itando a ladainha de que aquele enfraquece a “verdadeira luta” com seu “insulamento” ocasionado por pautas de “políticas da diferença” (LACLAU, 2011). Quem é particularista radical, afinal: um intelectual falando do seu gabinete, tentando enquadrar a abundância do real em sua caixa de ferramenta conceitual (no caso, a teoria dos significados flutuantes à caça de hegemonia), ou um movimento social engajado organicamente em lutas concretas conectadas com diversas teorias e práticas confluentes entre si?

O diálogo exclusivo com pensadores brancos pretensamente progressistas tencionado e tensionado aqui é proposital, no sentido de expor a dificuldade da ‘conversação edificante’ de que fala Rorty, sem ironia de minha parte (até por reconhecê-los como “incontornáveis”). E se carrego na tinta é para que sintamos na pele o quão duro deve ser receber o distintivo de identitário ou *woke* de forma injusta e equivocada na testa. A propósito, a meu ver, até mesmo mulheres partidárias do ideário de esquerda convencional interessadas em aproximações interrompem a possibilidade de troca saudável quando desferem ataques desnecessários, tal como faz Susan Neiman ao nomear a esquerda acusada por ela de “woke” de tribalismo (NEIMAN, 2024). Se a esquerda não é *woke* pior para nós, pois, sim, precisamos acordar, despertar dos sonhos injustos da branquitude, como diria a escritora brasileira Conceição Evaristo.

Assim, chegamos ao ponto em que podemos afirmar – sem circunlóquios ou tergiversações – que o universalismo europeu significou quase sempre sinônimo de branquitude entendida como um dispositivo analítico de racialização do branco (SILVA, 2017). O universalismo é branco e ponto final, isso para um recomeço de

conversação. Quando se ataca o universalismo é porque o incômodo e mal-estar advém do fato de ele ser uma mera abstração, uma hipostatização feita por pessoas brancas em situação de poder que tomam a si próprias como a medida de todas as coisas, o padrão ouro de comparação. O que significa dizer que o problema não é o universalismo em si senão a sua versão bem particular porque excludente de outras formas de andar a vida.

Corolário: o universalismo branco é que é identitário. Avalia todos os povos, grupos e pessoas a partir de suas próprias características definidoras, denegando que estas também são mutáveis de acordo com vicissitudes históricas e contingências territoriais. Infelizmente, o ponto nevrálgico da questão é que a branquitude definitivamente não se enxerga (sem alusão capacitista), ou, o que dá no mesmo, sempre vê a si mesma como livre de qualquer “contaminação étnica” – será por que “branco é cor neutra”? O sujeito universal, mesmo quando concebido como a classe trabalhadora que faria a revolução socialista na história, foi, ao menos em suas versões economicistas mais duras, geralmente identificado com pessoas brancas dotadas de acesso e privilégios travestidos de direitos; afinal, quem, historicamente falando, possuiu contratos de trabalho formais ainda que com todos os desafios provenientes da fúria do Capital? Ainda assim, não faltam exemplos de lutas trabalhistas do povo negro.

As reverberações de um grito coletivo partiram o espelho sem aço e, ao tentar juntar e colar os pedacinhos, talvez comecemos ver nossa imagem refletida ainda que fragmentariamente, até para não nos assustarmos com a totalidade de uma só vez. Decepcionante será se, diante do espelho remendado, continuarmos nos achando a própria beleza personificada, tal qual uma branquitude de neve, como parece ser o caso da epistemologia pretensamente historicizada. Vamos a ela, mirando reflexivamente.

Epistemologia pretensiosamente “humilde”

Se pegarmos a filosofia da ciência de língua inglesa do séc. XX e seus desdobramentos nos chamados estudos sociais de ciência como exemplo da epistemologia contemporânea, podemos ficar rosados de vergonha até onde vai a astúcia da razão branca. Thomas Kuhn, por ser o filósofo da ciência do mundo anglófono mais influente devido ao grande impacto da sua obra *A Estrutura das Revoluções Científicas* nos mais diversos campos e áreas do conhecimento, é, nesse contexto, um caso emblemático, ou, para aludir ao seu conceito mais difundido aplicando-o reflexivamente a ele mesmo, paradigmático.

Sem receio de estar exagerando, após a publicação d'*A Estrutura*, Kuhn passou o restante de sua trajetória acadêmica quase que única e exclusivamente tentando se escusar perante os colegas: ele não seria o irracionalista ou relativista que transparecera ser, tudo não passara de mal-entendidos; também seria – seguia ele se desculpando – um defensor da ciência, do progresso, da civilização etc.⁷ Que mal fez Kuhn, você pode estar se perguntando caso ainda não conheça essa controvérsia epistêmica, para, então, merecer essas “insígnias” ofensivas? Afinal, chamar alguém àquela altura de relativista ou qualquer outro epíteto equivalente, em contexto de “gente valente” da Guerra Fria, era a pior das etiquetas depreciativas que se podia receber no espaço acadêmico. Tomar partido era um

⁷ Tanto assim que suas duas principais obras publicadas em vida pós *Estrutura* são coletâneas de ensaios na forma de respostas às críticas que lhe foram endereçadas. Cf. Kuhn (1989; 2017).

ponto de partida quase obrigatório: “Você está do nosso lado ou dos comunistas totalitários?”; “Você está do nosso lado ou dos capitalistas imperialistas?”; essas eram as premissas tácita ou abertamente colocadas, dependendo da posição extrema oposta em que alguém se situava. Ainda não havia a tal da “terceira via”, ao menos na forma como despontou nos idos dos anos 1980, a “década perdida”. Nem foi tempo perdido...

É, de fato, interessante vê-lo como um produto da Guerra Fria⁸: sendo um físico de formação, Kuhn foi contratado no pós-guerra, durante o período do químico James Conant à frente da gestão da Universidade de Harvard, com a incumbência ou missão de ofertar cursos de história da ciência para os futuros formadores de opinião pública que se formavam nas “áreas liberais”. Tendo a ciência acabado de ter sua aura de saber neutro implodida após o uso de bombas de nêutron em Hiroshima e Nagasaki, era preciso resgatar uma boa imagem de ciência diante da sociedade.⁹ Só que, ao ter descrito (prescrito?) a mudança de um paradigma por outro estabelecendo uma comparação entre ciência e revolução política, ciência e conversão religiosa, entre tantas outras “metáforas” fora da meta esperada, Kuhn, ao invés de acalmar os ânimos, despertou certa fúria daqueles que viam o conhecimento científico como modelo de acumulação gradual em direção à verdade sobre a natureza. A leitura da história da ciência pela lente da ruptura, no lugar de pressupor um processo linear ainda que lento, parecia erodir com o progresso supostamente garantido por “mentes brilhantes” dotadas de “métodos infalíveis”.

Filósofos como Karl Popper ou Gaston Bachelard antes dele também já haviam concebido em termos de rompimento o desenvolvimento ou progresso científico – completamente diferentes entre si, os modelos de conjecturas e refutações popperiano e de corte epistemológico bachelardiano são dois dos que causaram maior repercussão na filosofia da ciência do século XX –, contudo os dois não abriram mão do papel decisivo dos critérios lógico-empíricos desempenhado na escolha teórica como um todo. Kuhn, por seu turno, abria espaço para visão de mundo, gosto pessoal, formação, valores, entre outros fatores normalmente consideradas “subjetivos”.

Independentemente de Kuhn ter se saído bem ou não no “diálogo” (monólogos intercalados?) com seus críticos – talvez mais psicanalítico de buscar ser compreendido pessoalmente do que epistemológico de mostrar como se dá a compreensão da ciência –, fato é que ele abriu a porteira para que muitas ideias reprimidas há tempos escapassem do nicho da epistemologia universalista. A diversidade de campos minados que explodiram naqueles bons tempos efervescentes é impossível de ser mapeada exhaustivamente: estudos feministas de

⁸ Confesso que minha interpretação foi influenciada mais do que eu gostaria de admitir pela vasta produção de Steve Fuller, um autodesignado epistemólogo social estranhamente autocentrado; no caso específico do papel da Guerra Fria na ascensão intelectual do autor d’*A Estrutura*, fui persuadido por seu livro biográfico sobre Thomas Kuhn como uma parábola para nosso tempo em que o convencional pode ser tomado por revolucionário (FULLER, 2000).

⁹ Pouco falado até hoje é o uso do urânio da mina de Shinkolobw, localizada na República Democrática do Congo, utilizado na fabricação da bomba. Tempos depois, em 1960, ano em que o país africano buscava sua independência – face ao então Império Colonial Belga – liderado por um dos grandes expoentes das lutas anticolonialistas do século XX, Patrice Lumumba, houve um (mau) uso do jazz como “cortina de fumaça” pelo governo dos Estados Unidos com o intuito de atingir seus objetivos geopolíticos escusos (olho grande nas riquezas minerais do país), contando com a colaboração das Nações Unidas, até culminar no assassinato de Lumumba. Vide o brilhante documentário “Trilha Sonora para um Golpe de Estado” de 2024, do insuspeito diretor belga Johan Grimonprez.

ciência, filosofia histórica da ciência, história da ciência filosoficamente orientada, filosofia local da ciência, sociologia da ciência, Programa Forte, epistemologia dos objetos epistêmicos, epistemologia social, estudos de experiência e expertise, teoria ator-rede etc., permitindo-me livres traduções dessas abordagens a fim de me sentir um pouco menos colonizado mentalmente.

Em que pese toda a multiplicidade, essas “novas abordagens, novos objetos e novos métodos” possuem um ponto central em comum: mais do que teorizar sobre a ciência como produtora de grandes teorias, conforme era usual, passou-se a enfocá-la como uma prática e uma cultura dotada de valores, *ethos*, assim como de instituições, materialidade etc. Mais importante: todas essas “micronarrativas”, feitas geralmente no formato paradoxal de histórias grandiosas, colocam os próprios objetos epistêmicos na condição de protagonismo, além de mostrarem como, mesmo partindo de uma origem local, esses objetos acabam percorrendo o mundo global, i.e., a mensagem subliminar continua sendo universalismo ainda que por outros meios.¹⁰

Obviamente, Kuhn não foi responsável sozinho por essa, aproveitando seus próprios termos novamente, revolução epistemológica.

Só para mencionar dois colegas seus de geração em solo europeu pelo impacto profundo que também ocasionaram: Michel Foucault (*e.g.*: 2012) e Reinhart Koselleck (*e.g.*: 2006) já haviam modificado nossas imagens de história/historiografia, com os meta-conceitos de arqueologia/genealogia e *historik*, respectivamente. De todo modo, enquanto Koselleck narra fatos históricos mais amplos por meio da sua história conceitual e Foucault se “limita” a historicizar os campos epistêmicos que já eram vistos como problemáticos do ponto de vista de seu status de cientificidade (a rigor, ele se debruça sobre a centralidade do biopoder nas instituições médicas, psiquiátricas, prisionais etc.), Kuhn põe em destaque a história enquanto transformação nas próprias áreas convencionalmente apontadas como modelos de racionalidade e objetividade (física, astronomia, química e afins); nesse sentido, ele foi, certamente a contragosto, mais radical ainda.

Diferentemente de Foucault e Koselleck, que obtiveram formação por assim dizer formal nas ditas humanidades, Kuhn, como ele mesmo dizia, “descobriu” o continente da história – esse mesmo que já havia sido desbravado como ninguém dantes por Karl Marx ao ter desnaturalizado as lutas de classes – meio que por conta própria.¹¹ Daí, talvez, ele ter ficado surpreso com as reações reativas à sua teoria circular da ciência (ciência normal, crise, ciência extraordinária, revolução, nova ciência normal), pois, em (des)virtude da sua “ingenuidade de outsider”, parecia não ter ciência da onça que estava cutucando com vara curta ao lançar mão

¹⁰ Essa pluralidade toda costuma ser abrigada no guarda-chuva *Science and Technology Studies* ou em sua forma abreviada mais usual *Science Studies*. A respeito da ciência como uma prática cultural em ato, cf. Andrew Pickering (1992), ou, para uma excelente antologia em português, indico Fernando Gil (1999); sobre a “globalização” dos resultados da ciência, apesar da sua “desunidade” de origem, cf. Galison e Stump (1996); sobre o protagonismo dos objetos epistêmicos, referencio, só para exemplificar, dois calhamaços: um sobre a microfísica de um modo geral, de Peter Galison (1997), e outro específico sobre os quarks, de Andrew Pickering (1984); além da obra coletiva que trata especificamente da biografia dos objetos científicos (DASTON, 2000), sim, como se nascessem, crescessem e morressem.

¹¹ Entendendo a história da ciência como um processo hermenêutico, interpretativo mais do que explicativo, Kuhn chega a narrar em algumas passagens a espécie de “iluminação” que teria tido em um verão de 1947 após meditar de modo absorto sobre a mudança da física antiga aristotélica para a moderna newtoniana.

da sua “nova” imagem de ciência. De um modo mais preciso, sem preciosismo porque é importante para o argumento, a história atuava, segundo ele, em duas perspectivas independentes porém complementares: a ciência normal permite o progresso como aprofundamento em função do consenso propiciado pela posse de um paradigma, ao passo que a revolução é responsável pelo progresso no sentido de ampliação graças à possibilidade que se abre de investigar outros aspectos do mundo até então desconsiderados, ou, como ele diz na própria *Estrutura* de uma forma “desavisada”, o mundo muda com a mudança de paradigma.

O ponto fundamental é que, a despeito do cabo de guerra em que se viu envolvido à revelia da paz que trazia no peito, Kuhn passou a vida acadêmica tentando interpretar/explicar o progresso científico (meio que tomado como um dado indubitável), mesmo tendo historicizado as ciências naturais, ou, se preferirem, naturalizado a ciência da história. Nesse sentido, ao modo como me incluo nesse debate, ele historiciza a ciência para mostrar como ela, ainda assim, ou, por isso mesmo, consegue se desenvolver de modo progressivo – *normalmente* por meio do aprofundamento acerca do que já é conhecido e *revolucionariamente* através da ampliação de novos horizontes –, diferentemente do que aconteceria em outras esferas da cultura. Tanto assim que o título de sua obra supracitada – *Tensão Essencial* – sugere exatamente essa ideia de que o progresso científico se desenrola na história por intermédio da díade “tradição *versus* inovação”.

Tudo isso significa dizer que Kuhn, por mais que tenha sido vítima de uma campanha difamatória que parece ter o abalado bastante, a julgar pelos seus textos de “retratação”, se trouxe a dupla história para o domínio da ciência, não foi para retirar o prestígio e predomínio que ela exercia e ainda exerce na sociedade. Muito ao contrário: ele “só” queria mostrar que a tal da incomensurabilidade, tese da ausência de uma medida comum na escolha entre paradigmas distintos formulada simultânea e independentemente por Feyerabend, era o maior sinal da riqueza e complexidade da ciência, em vez de ser uma fonte de fraqueza e “relativismo”. O que ele parece ter feito foi mudar a imagem de ciência que prevalecia em forma de lenda – para empregar a expressão cunhada por John Ziman, físico teórico e epistemólogo neozelandês de origem britânica – no interior da epistemologia de inspiração positivista, logo ela que, por ironia do destino, ansiava acabar com todos os “mitos”, “lendas”.¹²

Sem querer avaliar uma questão epistêmica com valores éticos, devemos reconhecer que Kuhn foi bastante honesto em seu projeto intelectual. Ele nunca escondeu seu compromisso de defender a ciência como força social progressista, embora jamais tenha dito – até onde vai minha memória – que sua prática torna algum grupo especial, no sentido de superior, frente a outro. Seu empenho todo se resume ao foco no progresso; nada mais “atrasado”, portanto, podemos dizer hoje em tempos de devastação planetária.

Não sei se podemos dizer o mesmo de alguns dos seus “herdeiros” do ponto de vista da coerência.

O caso de Bruno Latour diz muito sobre essa humildade arrogante da epistemologia pós-kuhniana. A partir dos anos 2000, se Latour se tornou um tipo de “intelectual público” por suas intervenções em torno do conceito de Gaia, bem

¹² É realmente digno de nota que o livro póstumo de Kuhn incide exatamente sobre o papel decisivo da incomensurabilidade no progresso da ciência alcançando a çambarcar o máximo possível a riqueza do real, sugerindo assim, na minha interpretação, um jogo de ganha-ganha: mesmo quando grupos científicos se desentendem, haverá sempre um resultado positivo que é o de que vamos avançar em novas frentes de investigação (KUHNS, 2024).

antes disso ele já era o autor mais conhecido no universo particular dos *science studies*, especialmente após a publicação do seu livro ultra-referenciado *Ciência em Ação*. Digamos que a obra foi a primeira grande síntese teórica do seu trabalho de campo em laboratório. Isso mesmo, Latour se valeu dos métodos da etnologia para fazer “observação participante” dos cientistas sociedade afora, laboratório adentro, como quem faz uma espécie de “laboratório” em laboratório. No trabalho mais conhecido em outras áreas das humanidades, o polêmico *Jamais Fomos Modernos*, ele defende que na ciência, assim como acontece nas tradições indígenas frequentemente estudadas por antropólogas(os), cultura e natureza se misturam; por isso jamais fomos modernos: as questões da ciência são cada vez mais difíceis de separar do mundo da política, poder e saber se imiscuem inextricavelmente. Fato e valor se amalgamam.

Mais do que a provocação involuntária de historicizar a ciência do passado feita por Kuhn, Latour aparentemente relativiza as ciências “de ponta” do presente. Não faltou quem o enquadrasse como o “inimigo número 1 da ciência”. Diferentemente de Kuhn, Latour não perdeu tempo tentando se justificar diante de seus críticos; de todo modo, talvez motivado pelas apropriações de direita das suas ideias (o negacionismo da mudança climática, por exemplo), ele passou a dizer recorrentemente que seria exatamente pelo fato de as verdades da ciência serem construídas arduamente, em lugar de os “fatos científicos” caírem do céu, é que elas seriam consistentes e sólidas. Cientistas seriam, portanto, por tanto que se empenham no processo de construção social de verdades informativas sobre o mundo natural, pessoas muito “inteligentes”. É como se ele estivesse dizendo que grupos científicos são, paradoxalmente, “tribos” muito especiais, de ordem superior. Cito uma passagem do seu livro *A Esperança de Pandora* (poderia pegar qualquer outro, aleatoriamente) só por apresentar como contexto de motivação para sua escrita o diálogo com um colega seu brasileiro estabelecido “num local tão esquisito feito a sua pergunta [a de se Latour acreditava na realidade, ao que ele respondeu sorrindo afirmativamente]: à beira do lago próximo do chalé, estranha imitação do *resort* suíço localizado nas montanhas tropicais de Teresópolis, Brasil [quem é esquisito e estranho aqui? Esses juízos são parte da sua ‘antropologia simétrica’?]”:

Se os estudos científicos [*science studies*] lograram alguma coisa, cuidava eu, seguramente foi *acrescentar* realidade à ciência, não o contrário. Em lugar dos pomposos cientistas dependurados nas paredes dos filósofos de gabinete do passado, nós pintamos personagens vivas, imersas em seus laboratórios, estuantes de paixão, carregadas de instrumentos, ricas em conhecimento prático, estreitamente relacionados com um meio mais vasto e mais trepidante (LATOUR, 2001: 14-15).

Cabe a ressalva de que Latour não está sozinho na sua arrogante humildade: seu colega Steven Shapin (2013), só para ficar em mais um único exemplo, alega com sua elegância britânica típica, logo na sentença de abertura do seu calhamaço de 552 páginas intitulado *Nunca Pura* [como em Latour, a ideia é de que jamais fomos modernos, sempre nos misturamos], a adoção de uma postura de acordo com a qual ele e seus parceiros de história da ciência haviam “baixado o tom”, no sentido de terem demonstrado em suas micronarrativas que a ciência é uma prática encarnada no mundo como outra qualquer, e não um acesso privilegiado às essências eternas e imutáveis. Vale a pena transcrever seu longo subtítulo em “estilo rococó” de modo a questionar a coerência performativa dessa fala: “Estudos

Históricos de Ciência como se Fora Produzida por Pessoas com Corpos, Situadas no Tempo, no Espaço, na Cultura e na Sociedade e *Que Se Empenham por Credibilidade e Autoridade*". Itálicos meus ao final justamente para enfatizar que é de credibilidade e autoridade que ainda se trata. Ou seja, por mais que historicizem a ciência, no fim das contas o que conta ainda é o privilégio epistêmico da ciência frente a outras formas de saber; o que significa que algumas práticas fora do padrão hegemônico seguem sendo consideradas "pseudociências". Cada um ao seu modo, Latour e Shapin são legitimadores enviesados da ciência por mais que tenham sido rotulados de "pós-modernos" pela esquerda acadêmica mais convencional. Os corpos em destaque no subtítulo da obra supracitada de Shapin, assim como todos os outros corpos presentes nessas narrativas da "ciência em ação" ou "tal qual se faz" de suposta "impureza", são todos puramente brancos. É claro que o intuito original parece ser sempre o de historicizar, contextualizar, corporificar, e por aí vai, na tentativa de superação da abstração universalista da velha historiografia, sendo que o que se faz em ação é exatamente reforçar a característica basilar do universalismo europeu abstrato, a de não explicitar que corpo é esse, que, ao se tentar tirar da invisibilidade, só é reforçado como um corpo neutro que cai do céu. Isso porque a premissa oculta inquestionada consiste na assunção típica da branquitude de não problematizar sua própria raça e etnia por ser supostamente o sujeito universal do suposto saber.

Uma das gratas exceções que confirmam a regra dentro desse universo dos *science studies* é a figura do sociólogo da ciência Harry Collins; isso porque, em lugar de ficar falando apenas de casos em que cientistas europeus "construíram boa ciência a duras penas com muito empenho e dedicação", ele sempre procura chamar a atenção para os exemplos em que pessoas comuns demonstraram ter expertise em um determinado campo do saber, sendo coerente com seu projeto de democratizar a ciência nos livrando, ao mesmo tempo, tanto do fascismo arrogante da ciência que sabe tudo, quanto do "populismo" científico em que a ciência não tem contribuição nenhuma a nos dar (COLLINS; EVANS, 2010). Daí para ele ser tão importante, dentre outros, o belo exemplo da participação da comunidade LGBTQIAPN+ na construção de conhecimento sobre HIV/AIDS desde os idos dos anos de 1980: ela foi crucial não apenas para desfazer preconceitos, estigmas e estereótipos senão também para sedimentar verdades determinantes acerca de um problema de saúde pública cuja fronteira entre o "natural" e o "social" precisou ser transposta desde o ponto de partida, posto que o partido é um coração partido.¹³

Saindo do universo particular dos *science studies* e voltando para a "filosofia do futuro do porvir" do passado recente, menção honrosa seja dada ao filósofo italiano Gianni Vattimo, um colega de geração de Rorty, Badiou e Laclau que se corporificou coerentemente ao ter dito em diversas ocasiões em alto e bom som que a filosofia niilista que o inspirou em seu processo de historicização da modernidade também foi responsável pelo seu retorno ao cristianismo (não o da religião, mas o da prática amorosa) – e, aqui, ele resgatou um encontro das águas aparentemente improvável entre dois rios (niilismo não seria exatamente a morte de Deus e de qualquer princípio ou fundamento absoluto?) em direções supostamente opostas –, da mesma forma que o levou a afirmar corajosamente a sua plena condição de homossexual, algo raro em sua geração e posição de professor. Ressalvando o qualificativo de conotação capacitista mental usual em

¹³ A respeito da contribuição respeitável e decisiva do "ativismo gay" no processo de luta contra o HIV/AIDS bem condizente com o espírito democrático de Harry Collins, em que ciência e política se misturam sem se diluírem, ver Epstein (1996).

sua geração, sua filosofia do “pensar débil” (pensamento fraco) é um verdadeiro alento para tempos de arrogância travestida de humildade. Há possibilidade de ser europeu branco e não ter mente e corpo essencialmente colonizadores como testemunhou Vattimo. Que ele nos inspire com sua incomum coerência entre vida e obra; aliás, estas estão interessantemente interconectadas em sua autobiografia intelectual (escrita em parceria com Piergiorgio Paterlini) intitulada curiosa e humildemente de “Não ser Deus” (2018).¹⁴

Da conveniente “ignorância” à epistemologia racializada

Às vezes, a arrogância é fruto da pura “ignorância”. Não à toa, no cotidiano, costumamos chamar de ignorantes pessoas brutas...

Se o figurino do universalismo particular europeu/estadunidense pôde ser descoberto quando olhamos atentamente para o que está por trás do projeto da modernidade inaugurado por uma espécie de contrato natural via ciência newtoniana e suas respectivas justificativas epistemológicas – no caso aqui, legitimações feitas pela epistemologia e filosofia da ciência contemporâneas supostamente críticas –, o rei fica despudorada e completamente nu de vez no momento em que mudamos as lentes para observarmos o legado da teorização atinente ao contrato social transmitido pela santíssima trindade Hobbes, Locke e Rousseau. É isso que faz, de modo arguto e brilhante, o filósofo negro de origem inglesa Charles W. Mills – radicado nos EUA até sua morte em 2021 e com raízes jamaicanas familiares onde passou parte da vida – em sua obra seminal *O contrato racial*. Em diálogo franco e direto contra o contratualismo contemporâneo de inspiração rawlsiana, Mills aponta todo o formalismo infrutífero e a conceitualização abstrata acerca da ideia de justiça na filosofia política de tradição analítica na qual ele foi formado (a epígrafe do livro é um aforismo popular negro estadunidense bem significativo: “*When white people say ‘Justice’, they mean ‘Just us’*”. [“Quando as pessoas brancas dizem ‘Justiça’, querem dizer ‘Apenas nós’”, tradução contida na própria obra consultada em português.], refundando o contratualismo em bases concretas e subversivas ao despir o acordo tácito da supremacia branca global (à direita e à esquerda) – firmado desde o advento dos chamados estados nacionais modernos – de sua pele de cordeiro (sem alusão ao especismo). Pessoas não-brancas ficaram sempre à margem do “Contrato Social”, ou mesmo da “questão social” do pensamento de esquerda, daí ele ter cunhado o conceito ‘contrato racial’ em substituição à expressão canônica. O argumento de Mills é minuciosamente elaborado em dez teses centrais, mas, em função dos propósitos do ensaio e da necessidade de arrematá-lo, faço uma rápida inserção apenas à primeira delas por tratar justamente de epistemologia – e sua quase inevitável consequência política.¹⁵

¹⁴ Talvez, por ser o mais afinado com os propósitos deste ensaio, o livro mais recomendável de Vattimo seja *O Fim da Modernidade* (1999), até pelo diálogo edificante com Kuhn, mais especificamente com a noção de revolução científica como análoga às revoluções artísticas.

¹⁵ Além das pessoas não-brancas, Mills inclui, obviamente, as mulheres. Aliás, o título do seu livro é diretamente inspirado no clássico *O Contrato Sexual*, de Carole Pateman. Sem poder aprofundar aqui a questão da interseccionalidade, faço uma referência com reverência à obra magna de Grada Kilomba (2019), especificamente o Cap. 4, por tratar justamente das diversas camadas de opressão das quais, sem fazer “olimpíadas do sofrimento”, a mulher negra é vítima, ao sofrer, frequentemente ao mesmo tempo, opressões de raça, gênero e classe.

Nessa primeira tese, ele sustenta o argumento de que o contrato racial é político, moral e epistemológico, como se fossem diversos contratos dentro de um mesmo arranjo (acordos ou meta-acordos formais e informais) cuja premissa oculta é a da ideia de raça como constituinte fulcral do ideário moderno e cujo objetivo não declarado consiste em criar e manter o privilégio diferencial dos brancos como grupo; todas as pessoas brancas são suas beneficiárias, embora nem todas sejam signatárias do contrato, tanto que o livro é dedicado também “aos brancos renegados e traidores da raça que o recusaram”. No que diz respeito especificamente ao contrato epistemológico (ou a epistemologia que fundamenta o contrato racial), como suas normas e procedimentos tiveram e têm ainda pura e simplesmente o poder de decidir o que conta como moral e como conhecimento, é o grande responsável por ter relegado pessoas não-brancas à baixa escala na hierarquia social (política e econômica) por meio da invenção do Outro (africano, indígena, oriental etc.) como se fossem “subpessoas” carecendo de tutela por abraçarem costumes “primitivos” e serem dotadas de cognição “inferiorizada”.¹⁶

Não bastasse esse tipo de denúncia perspicaz, o golpe de mestre de Mills se dá quando ele aponta o caráter de autoengano da epistemologia contratualista, uma epistemologia pautada na ignorância em lugar do conhecimento propriamente dito, já que ela vira o mundo de ponta à cabeça para ocultar o cadáver do crime do racismo. Deixemos Mills falar por si:

Assim, com efeito, em questões relacionadas à raça, o contrato racial prescreve para seus signatários uma epistemologia invertida, uma epistemologia da ignorância, um padrão particular de disfunções cognitivas localizadas e globais (que são psicológica e socialmente funcionais), produzindo o resultado irônico de que os brancos, em geral, não serão capazes de compreender o mundo que eles próprio criaram (MILLS, 2023: 52).

De modo similar, no contexto brasileiro, Cida Bento vem há tempos denunciando o pacto da branquitude, esse acordo tácito do qual pessoas brancas se beneficiam em termos de manutenção de privilégios e vantagens de natureza material e simbólica. Embora fruto mais do medo e da projeção do que da ignorância ou da fantasia – no caso de Cida Bento (2002; 2020) –, importa é que ambas as teorizações, de Mills e Bento, desnudem as emoções e os sentimentos que pessoas brancas frequentemente escondem e por isso mesmo se tornam quem (não) são. Seja como for, só para parar por aqui, formulações teóricas e conceituais feitas nessas – em total consistência e coerência com a práxis dos movimentos por justiça e reparação históricas – vêm contribuindo enormemente para o fim da igreja universalista da supremacia branca (essa que sequestrou a ciência e política como máquina mortífera daquelas e daqueles que se recusaram à submissão e subalternização), bem como para o início de uma era em que pessoas brancas possam e devam se racializar.

Para finalizar este ensaio que fala de um começo, um despertar, tomo a liberdade responsável de conclamar colegas brancas/os da academia que queiram se engajar na luta antirracista para que nos unamos na construção de uma epistemologia que nos racialize, a começar pelo reconhecimento do privilégio da pele clara em um país de racismo pigmentocrático. As pistas já estão todas dadas pelos estudos feministas de ciência (Donna Haraway, Evelyn Fox Keller, Sandra Harding, entre outras) e sobretudo pelo feminismo negro (de Patricia Collins à

¹⁶ Fred Moten e Stefano Harney (2024) cunham o conceito sobcomuns em sua obra obrigatória.

Carla Akotirene, passando por Angela Davis e Sueli Carneiro). Sem esquecer obviamente das diversas tradições de pensamento negro e indígena, de Frantz Fanon a Ailton Krenak e Nêgo Bispo, como também das mais diferentes formas de militância política que lhes são orgânicas. Basta nos aproximarmos com o cuidado de não efetuarmos um novo tipo de expropriação (no caso, intelectual e cultural). Em lugar de falar em nome do outro, como as humanidades amiúde o fizeram, podemos começar contando nossas próprias histórias de convivência com pessoas negras/indígenas/LGBTQIAPN+, como pede ética e amorosamente bell hooks (2021b). Isso sem furtar sorrateiramente a forma de escrita cunhada por Conceição Evaristo de escrevivências, que, aliás, já começaram a florescer nos espaços acadêmicos como uma bela primavera das rosas negras. Colocando nossos corpos brancos no corpo do papel em branco, quiçá, oxalá, estaremos ajudando a criar as condições para o advento do tão sonhado amefricanismo do qual falou Lélia – esse outro “universalismo” possível e necessário inspirado nos quilombos que praticavam a única democracia racial que existiu no Brasil; afinal, democracia à vera começa quando todos os corpos têm o direito à enunciação da verdade, o que é mais verdade do que nunca em tempos de “fake News”. Valeu, Zumbi! Sua lança nos lança ao futuro ancestral.

Referências

- BADIOU, A. *São Paulo: a fundação do universalismo*. São Paulo: Boitempo, 2009.
- _____. *A aventura da filosofia francesa no século XX*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- BENTO, C. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, I.; BENTO, M. (Orgs.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- _____. *O Pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- COLLINS, H.; EVANS, R. *Repensando a expertise*. Belo Horizonte: Fabrefactum, 2010.
- CONDÉ, M. *Ludwik Fleck: estilos de pensamento na ciência*. Belo Horizonte: Fino Trato, 2012.
- CUSSET, F. *Filosofia francesa: a influência de Foucault, Derrida, Deleuze & CIA*. Porto Alegre: Artmed, 2008.
- DASTON, L. (Ed.). *Biographies of scientific objects*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- EPSTEIN, S. *Impure science: AIDS, activism, and the politics of knowledge*. California: University of California Press, 1996.
- FEYERABEND, P. *Contra o método*. São Paulo: UNESP, 2007.
- FLECK, L. *Gênese e desenvolvimento de um fato científico*. Belo Horizonte: Fabrefactum, 2010.
- FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- FULLER, S. *Thomas Kuhn: a philosophical history for our times*. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.
- GALISON, P. *Image and logic: a material culture of microphysics*. Chicago: University of Chicago Press, 1997.

- _____.; STUMP, D. J. (Ed.) *The disunity of science: boundaries, contexts, and power*. Stanford CA: Stanford University Press., 1996.
- GIL, Fernando (Org.). *A ciência tal qual se faz*. Lisboa: Ed. João Sá da Costa, 1999.
- HOOKS, B. *Tudo sobre o amor: novas perspectivas*. São Paulo: Elefante, 2021a.
- _____. *Ensinando comunidade: uma pedagogia da esperança*. São Paulo: Elefante, 2021b.
- KILOMBA, G. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- KOSELLECK, R. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto/Ed. PUC-Rio, 2006.
- KUHN, T. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- _____. *A tensão essencial: estudos selecionados sobre tradição e mudança científica*. Lisboa: Edições 70, 1989.
- _____. *O caminho desde a estrutura: ensaios filosóficos, 1970-1993, com uma entrevista autobiográfica*. São Paulo: UNESP, 2017.
- _____. *A incomensurabilidade na ciência: Os últimos escritos de Thomas S. Kuhn*. São Paulo: UNESP, 2024.
- LACLAU, E. *Emancipação e diferença*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011.
- LATOUR, B. *Les microbes. Guerre et Paix, suivi de Irréductions*. Paris: A.M. Métailié, 1984.
- _____. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- _____. *Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. São Paulo: UNESP, 2000.
- _____. *A esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos*. São Paulo: EDUSC, 2001.
- MENDONÇA, A.; Videira, A. A. P. Progresso científico e incomensurabilidade em Thomas Kuhn. *Scientiae Studia*, 5 (2): 169-83, 2007.
- MERTON, R. *Ensaio de sociologia da ciência*. São Paulo: Associação Filosófica Scientiae Studia/Editora 34, 2013.
- MILLS, C. *O contrato racial*. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- MOUFFE, C. Desconstrução, pragmatismo e política da democracia. In: MOUFFE, C. (Org.). *Desconstrução e pragmatismo*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2016.
- MOTEN, F.; HARNEY, S. *Sobcomuns: Planejamento fugitivo e estudo negro*. São Paulo: Ubu, 2024.
- NEIMAN, S. *A esquerda não é woke*. Belo Horizonte: Âyiné, 2024.
- NIETZSCHE, F. *O anticristo: maldição ao cristianismo*. Petrópolis: Vozes, 2020.
- PICKERING, A. *Constructing Quarks: A Sociological History of Particle Physics*. Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- _____. *Science as practice and culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- RORTY, R. *A Filosofia e o espelho da natureza*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.
- ROSSI, P. *A ciência e a filosofia dos modernos: aspectos da Revolução Científica*. São Paulo: UNESP, 1992.

SHAPIN, S. *Nunca pura: estudos históricos de ciência como se fora produzida por pessoas com corpos, situadas no tempo, no espaço, na cultura e na sociedade e que se empenham por credibilidade e autoridade*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013.

SILVA, P. O conceito de branquitude: reflexões para o campo de estudo. In: MÜLLER, T.; CARDOSO, L. (Orgs.). *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil*. Curitiba: Appris, 2017.

VATTIMO, G. *O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *Não ser Deus: uma autobiografia a quatro mãos*. Rio de Janeiro: Vozes, 2018.

WALLERSTEIN, I. *O universalismo europeu: a retórica do poder*. São Paulo: Boitempo, 2007.

Recebido em: 03/2025
Aprovado em: 10/2025